

MESTER BÉLA

A „rendszer terhe” az egyetem és a filozófia kapcsolatában
– *Horváth Cyrill legendáriuma és tanítványai*

Úgy tűnik, napjainkban ismét számottevő érdeklődés mutatkozik a magyar filozófiai életben az egyetem eszméjének teoretikus megközelítései iránt. Voltak ennek előzményei a kilencvenes évek utóbb több komoly kötetben testet öltött egyetemfilozófiai vizsgálódásaiban, majd a filozófiai kultúra áthagyományozódásának mikéntjére vonatkozó kutatásokban – itt a még ma sem jól csengő iskolafilozófia fogalmára kell gondolni elsősorban –, azonban az elmúlt években úgy tűnt, hogy a felsőoktatással kapcsolatos élénk társadalmi és empirikus társadalomtudományi diskurzus dacára a kérdést *filozófiai* szempontból tárgyaló írásból kevés látott napvilágot. Úgy tűnik, sokak véleménye szerint éppen most volt itt az ideje annak, hogy közösen gondolkodva bővebben visszatérjünk az európai egyetem önértelmezésének kérdéséhez. Az alkalmakat külső körülmények adták: a legrégebbi, folyamatosan működő magyar egyetem megalapításának évfordulója,¹ és egy szintén nagy múltú intézmény lényegében két évszázada várt egyetemmé válása. Az ünnepélyes alkalmakból azonban nem következik, hogy ezeket az eseményeket pusztán ünnepi beszédekkel tudjuk le. Akkor járunk el az egyetem és a filozófia eszméjéhez hűen, ha a legrégebbi és a remények szerint legújabb magyar egyetem ünnepét az egyetem, és azon belül az egyetemen művelt filozófia önértelmezésének újragondolására használjuk föl.

A következőkben az európai egyetem önértelmezésének nagy és szerteágazó problematikájából mindössze egy a filozófiát közvetlenül érintő részkérdést tárgyalok majd, és azt is jobbára csupán a 19. századi magyar eszmetörténet adatainak tükrében. Témám nem annyira az egyetem filozófiai értelmezése, hanem bizonyos mértékig ennek a visszaja, az a hatás, amelyet az egyetem a szakmai nyilvánosság más intézményeivel együtt gyakorolt a filozófiára. Ennek a részkérdésnek az időben és térben tovább szűkített vizsgálatát is egyetlen toposz, a filozófiai rendszeralkotás követelményének a kifejtésére korlátozom a továbbiakban. A filozófiai rendszer megalkotásának lehetőségéről, vagy lehetetlenségéről

¹ Az ELTE-BTK konferenciánkkal csaknem egy időben emlékezett meg az egyetem 375. tanévéről, szakmai konferenciát ajánlva föl az évforduló tiszteletére. Ott tartott, sajtó alatt lévő, a mostanival rokon témájú előadásomban főként a pesti egyetem professzorainak, Horváth Cyrillnek és tanítványának, Alexander Bernátnak az egyetemi tevékenységére koncentráltam, a mostani alkalommal a filozófiai nyilvánosság különböző tereinek elméletibb kérdéseit van módomban előtérbe állítani.

ről folytatott diskurzust magát ugyan jellegzetesen 19. századi jelenségnek gondolom, azt a filozófusokkal szemben általában kívülről megfogalmazott kíváncsiságot viszont, hogy álljanak elő önálló, több megfogalmazás szerint hangsúlyozottan eredeti és magyar filozófiai rendszerrel, különböző, lényeges módosulásokkal ugyan, de ma is működő kulturális kódoknak látom.

A téma kifejtéséhez azonban szükséges, hogy előbb szóljak néhány szót általában a műfajként értett filozófiai rendszer, vagyis a filozófus nézeteinek lehetőleg minden filozófiai részdiszciplínára kiterjedő, módszeres kifejtése és az egyetem mint intézmény és mint a szakmai nyilvánosság sajátos tere összefüggéséről. Nevezhetjük ezt a rendszeralkotás sajátos *pedagógiai kontextusának*.

A filozófiai rendszer pedagógiai kontextusa: a katedra kényszere

Ennek a pedagógiai kontextusnak a hatását a filozófiai rendszeralkotásra a filozófiatörténet-írás gyakran alábecsüli, vagy túlbecsüli. Az egyik esetben minden előkerülő szövegkorpuszból rendszer rekonstruálódik a régi egyetemi filozófiatörténeti kurzusok és a filozófiatörténeti kézikönyvek azon tapasztalata alapján, hogy a régi filozófusok sokszor többfelé ágazó, kusza és ellentmondásos munkáinak világosan áttekinthető fogalomrendszerekké kell válniuk a korszak szakértőinek a kezén. Könnyen belátható, hogy itt a filozófiatörténész saját szakmai szocializációjának, ha úgy tetszik, egy régebbi egyetemi, pedagógiai kontextusnak a foglya. A másik esetben az interpretátor figyelme az életműveken, vagy sokszor ugyanazon szövegen belüli ellentmondásokra irányul, tekintettel van az eredeti megjelenés intézményi kontextusára, és éppen ezért gyakran hiperkritikával illeti a kutatott szöveget, mondván, hogy pusztán azért tűnik rendszerszerűnek, mert előadásjegyzetek, tankönyvek együtteséről van szó, amelyek nem tekinthetők önálló filozófiai műveknek, és így rendszereknek sem.

Azonban valójában ez a pedagógiai kontextus elválaszthatatlan a filozófiai rendszerek lététől, két okból is. Résztint, ahogyan fentebb láttuk, a filozófiai művekre vonatkozó elvárásaink is elsősorban az egyetemen alakulnak ki, ott tanuljuk meg, hogy hogyan néz ki egy komolyan veendő filozófiai mű. (A kivételek, vagyis a formailag eltérő, de a kánonba bekerült művek esetében gyakran a pedagógiai kontextus látens elismerése a magyarázat: azért néz ki így a szöveg, mert a szerző korának tudományos intézményrendszerétől, elsősorban az egyetemtől elszigetelve dolgozott. A magyarázatból kiérzik a mentegetés. A szövegnek valójában *nem így kellene kinéznie*, de mi *tudjuk*, amit a szerző nem, vagyis hogy mi lenne az optimális megfogalmazása nézeteinek, és interpretációinkban át is írjuk erre a formára.)

A másik, fontosabb és filozófiatörténeti szempontból izgalmasabb ok, hogy egy meghatározott típusú pedagógiai kontextuson kívül valószínűleg nem is jöhettek volna létre rendszeres kifejtésű művek, illetve filozófiai rendszerek. Ha a filozófia korai dokumentumait a kezünkbe vesszük, könnyen beláthatjuk, hogy

a rendszeresen kifejtett filozófiai nézeteknek átlátható gondolatmenetű könyvekben való összefoglalása korántsem olyan magától értetődő dolog, mint ahogyan azt mi a saját egykori pedagógiai kontextusunk alapján, egyfajta hagyományban intézményesen szocializálódva gondolnánk. Olyan típusú szövegekre gondolok, mint az európai hagyományban Xenophón *Memorabiliája*, vagy Keleten a Konfuciusz környezetében fennmaradt *Beszélgetések és mondások* [Lun-jü] című gyűjtemény. Ezek a szövegek valószínűleg a legmegbízhatóbb források a történeti Szókratészről és Konfuciuszról, de elolvasásuk után távolról sincsen olyan érzésünk, hogy átfogó képet kaptunk a szókratészi fordulat lényegéről, illetve a konfucianizmus rendszeréről. Ehhez a konfucianizmus esetében szükség volt Meng-cére, a Cseng testvérek filológiai munkásságára, valamint a névtelen filológusok és iskolamesterek számtalan nemzedékére, Szókratész esetében pedig még Platón sem volt hozzá elég, hiszen magának a platonizmusnak a rendszerbe foglalása sem lett volna elképzelhető az Akadémia nemzedékeinek tevékenysége és az úgynevezett középső platonizmus elsősorban szintén pedagógiai célú kompendiumainak a sora nélkül. Kezdetben tehát sokszor nemzedékek választják el a bölcselő életében kifejtett filozófiai tevékenységét annak pedagógiai kötöttségű rendszerbe foglalásától a kései, a mesterről személyes emlékekkel már nem rendelkező tanítványok számára. A *tanköltemény* műfaja ugyan némileg közelebb van a személyes tanításhoz, mint a későbbi rendszerbe foglaláshoz. Hiszen – ha hihetünk a hagyománynak – ezt még maga a mester foglalja össze tanítványai számára, de a halálra készülés, egyfajta szellemi végrendelet megfogalmazása itt is tetten érhető.

Nagyjából Arisztoteléstől kezdve azonban a rendszerbe foglalás pedagógiai kontextusa és maga a filozófiai tevékenység tipikus formája szinkronba kerül. Innentől kezdve – természetesen jócskán leegyszerűsítve a jelenséget – a filozófus úgy, akkor gondolkodik, ahogyan és amikor előad a tanítványainak. A Sztageirítés minden későbbi értekező próza mintájává vált műveinek a belső szerkezete és a művek témáinak sorozata valószínűleg azért lett áttekinthetővé és világossá, mert feltehetőleg a tanítványainak szóló előadássorozatokon alapul. Az európai kultúra számára a középkor hosszú és bőséges egyetemi felolvasásain és magyarázatain keresztül ez vált magától értetődővé és természetessé, egészen addig, amíg más szerkezetben írott munka szinte már nem is tarthatott számot a filozófiai szöveg státusára. A kora újkor intézményrendszeren kívül alkotó filozófusainak gyakran formai, műfaji szempontból is izgalmas kísérletei után ez lesz az evidencia akkor és ott, amikor és ahol a filozófiai diskurzus jellemző nyilvánosságtere ismét az egyetem lesz, vagyis a „hosszú 19. század” német filozófiájában.² A legkirívóbb példa természetesen Hegel. A filozófiatörténet-

² A köztörténetben a „hosszú 19. századot” a francia forradalomtól az első világháborúig szokás számítani. A filozófiatörténetben célszerűbb filozófiai eseményeket megjelölni határpontként. Kezdő dátumként adódik az első kanti kritika megjelenésének éve, a végpont megadása azonban nehezebb: itt a neokantianizmusnak kellene meghatározni valamilyen szimbolikus befejező dá-

írás azonban még az ő esetében is csak viszonylag nem régen kezdte kellő súlylyal számításba venni azt a mindig is tudott körülményt, hogy minden német professzor az adott egyetemen szokásos kurzusokat megtartva, a hagyomány adta keretekhez önkéntelenül is viszonyulva alakította ki a tanítás során, vagy legalábbis azzal párhuzamosan filozófiai nézeteit, gyakran a művek címében, megírásuk sorrendjében és egymáshoz való viszonyukban is követve a rábízott egyetemi kurzusok rendjét. Nem is beszélve arról, hogy gyakran maguk a művek is csupán a hallgatóság tolla után maradtak ránk. Egyszóval: nem képzelhető el filozófiai rendszer a rendszeralkotó mű hallgatósága nélkül, ez pedig általában és mindenekelőtt a tanítványok köre.

A legrégebbi ma is működő magyar egyetemen ez az összefüggés sokáig kevésbé látszik. Az egyetemi *curriculum* hagyománya ugyan itt is ugyanaz, mint más európai katolikus egyetemeken, ám gyakran hiányzik a professzorok viszonylagos publikációs szabadsága, valamint az egyetemek közötti inspiráló vetélkedés. Nem csoda, hogy nálunk a *Magyar Tudós Társaság* többé-kevésbé bevallottan az ezzel az egyetemmel szembeni alternatív, második tudományos nyilvánosság intézményeként jött létre. Reformkori beszédmódja, kiadáspolitikája és filozófia-felfogása sokáig élesen elütött ugyan az egyetemen uralkodó tónustól, más okokból azonban nem kedvezett annak, hogy az ebben a közegben megszülető filozófia a *rendszer* képét öltse. Az Akadémia pályázati nyerteseinek, az MTA támogatta szaklapok gyakori szerzőinek, az élénk filozófiai viták debattőreinek, a műbírálataikkal a művelt közvélemény nézeteit évtizedeken át meghatározó szerzőknek a vélekedései sehogyan sem akarnak rendszerré összeállni, még időskori, világosan összefoglaló, summázó célú írásaikban sem. Ez éppúgy igaz a „magyar egyezményes” Szontaghra és Hetényire, mint Szontagh nagy ötvenes évekbeli ellenfelére, Erdélyi Jánosra. Szontagh summázata egyértelmű kudarca,³ Erdélyi pedig a filozófiatörténet-írást hívja segítségül: nem a saját filozófiai nézeteinek, hanem az egész magyar filozófiatörténetnek a summázatába fog, ezen keresztül kifejezve sajátos hegelianizmusát. A kísérletek kudarca ráébreszthet az akkori Akadémia szervezte új típusú, modern, periodikumokon alapuló filozófiai nyilvánosságának a sajátos paradoxonára. Az e nyilvánosság keretei között megjelenő szövegek ugyanis a legalkalmasabbak a rendszeralkotási igénnyel megjelölt korpuszok elemzésére és bírálatára, és arra is, hogy egyáltalán vita bontakozzék ki az egyes filozófiai rendszerekről, és

tumát. Annyi világos, hogy itt az úgynevezett klasszikus német filozófiánál tágabb korszakról beszélünk. (A magyar filozófia hosszú 19. századának kezdő dátumául évek óta következetesen 1792-öt, a magyar Kant-vita kezdetét, szimbolikus befejező évül pedig 1911-et, az első neokantiánus nemzedék nagy képviselője, Böhm Károly halálának évét jelölöm meg.)

³ Lásd: Szontagh Gusztáv: *A magyar egyezményes philosophia ügye, rendszere, módszere, eredményei*. Pest: Herz János, 1855. A szöveg modern kiadását lásd in Várhegyi Miklós (vál. szerk.); Kőszegi Lajos (társszerk.): *Elmésh. Szemelvények a régi magyar filozófiából*. Veszprém: Comitatus, 1994, 101–131.

magáról a filozófiai rendszer fogalmáról. Arra azonban már igen kevés alkalmas az így létrejött filozófiai szövegek, hogy belőlük magukból jöjjön létre valamely filozófiai rendszer, vagy akár később mások foglalják egybe azokat rendszerként.

Az egyetemi közegben létrejött rendszerkísérleteknek és a filozófia nyilvános, elsősorban kritikai közegének ez az érintkezése azonban korántsem problémátlan. Jól érzékelteti ezt a *katedrafilozófia* kifejezés, amely a kora újkori gondolkodás pejoratív skolasztika-fogalmának felújításaként ebben az időben terjed el, és amely abból a szempontból fontos itt számunkra, hogy pusztán léteével jelzi azt az új kommunikációs helyzetet, amelyben létezik olyan intellektuális pozíció, amely kívül van a katedrán, ahonnan kívülről megítélhető az egyetemeken művelt filozófia, és éppen ez a pozíció állítja magát egy pillanatra autentikusnak az egyetemmel szemben. A tizenkilencedik század harmincas éveinek ezzel kapcsolatos magyar közvélekedését jól jellemzi Szontagh Gusztáv ironikusan odavetett személyes megjegyzése számtalan könyvbírálatának egyikében. A recenzált munka szerzőjének szánt oldalvágás szerint az ismertett mű értelmetlen skolasztikus szörszálhasogatásához hasonlót utoljára a pesti bölcsészkar meg nem nevezett idősebb professzorának kurzusán tapasztalt. A megjegyzés általánosabb értelme világos: az egész akkori (egyetemi) filozófiai képzést hasonlóan unalmasnak és idejétmúltnak látta, miközben persze a református kollégiumokban és az evangélikus líceumokban terjedő hegelianizmustól sem volt elragadtatva. Szontagh első pillantásra egyedinek és esetlegesnek tűnő pozíciója a magyar filozófiai nyilvánosságban közelebbről megnézve ideáltipikusnak bizonyul. A diskurzus résztvevőinek többsége egyszerre tagja vagy az egyetem, vagy a kollégiumok, vagy a líceumok kulturális hálózatának és a közös, nemzeti szintű szakmai nyilvánosságnak az akadémián és az akadémiai sajtóban. Ez a kettős szerep azonban esetükben gyakran homályban hagyja a két kommunikációs helyzet alapvető különbségét, amely Szontaghnál, aki csak az egyik oldalon érintett, minden különösebb erőfeszítés nélkül kidomborodik. Arról van szó, hogy a rendszeralkotási tevékenységet az egyetemen kívül szerveződő szakmai nyilvánosság képviselői kéri számon azon az iskolafilozófián, amelynek szerkesztéssel, műfajaival, stílusával, nyelvezetével és tételeivel kapcsolatban eleve súlyos kifogásolni valójuk van ugyanezeknek a bírálóknak, gyakran jogosan. Akinek nincs katedrája, így nem kérhető számon rajta az ehhez a szerepéhez köthető rendszeralkotás, az jóval bátrabban helyezkedik bele a filozófiai kritika egyértelmű pozíciójába, amelyben *mások* rendszerkísérleteinek a bírálata a feladata. E *mások* jellemzően katedrák birtokosai, míg az ő egyedüli terepe a sajtó. (Figyelemre méltó Szontagh ezzel kapcsolatos írói és társadalmi szerepkonstrukciójának a tudatossága. Az ötvenes években öntudattal utal arra, hogy ő szabad, el nem kötelezett író, nem pedig német egyetemi professzor, akinek munkaköri kötelessége az újabb filozófiai rendszerek gyártása. Az önéletírás énkonstrukciójának is fontos eleme saját nyilvánosságban elfoglalt pozícióját a

katedrák birtokosaiéhoz képest meghatározó történet. A reformkori anekdota szerint a sárospataki kollégium döntéshozói Nyíri István schellingianus professzor halála után szívesen meghívták volna a megürült katedrára az akkor már országszerte ismert, *Al-Kendi* névvel szignált kritikák, vitacikkek szerzőjét, akinek kilétéről az alma materbe látogató Erdélyi Jánostól érdeklődtek. Szontaghnak, vagyis Al-Kendinek láthatóan fontos legalább önmaga előtt hangsúlyozni: ő is lehetett volna pataki filozófiaprofesszor, mint később Erdélyi, de nem lett, mert sorsa másik, ezzel legalábbis egyenrangú filozófiai nyilvánosság felé terelte, és ez így volt szerencsés.)

Itt kell emlékeztetni a nyilvánosság korabeli szerkezetének a másik vonására, arra, hogy az akkor még egyetlen magyar egyetemen művelt filozófia korábban, és még a 19. század első felében is gyakorlatilag kimarad a korszak közérdeklődésre számot tartó filozófiai vitatémáiból, éppen azokból, amelyeknek a terepévé egyre inkább a főntebb említett akadémiai és sajtószféra válik. Az egyetemalapítás korának nagy magyar karteziánus diskurzusa kívül marad a falakon, és szinte semmilyen szerepe sincsen például az egyetemnek mint intézménynek a latin nyelvről a modern nemzeti nyelvekre való átállásban és az ezzel kapcsolatos terminológiai vitákban. A *Kant-vita* (1792–1822) elején az egyetem inkább a kanti filozófia tanításának betiltásával, a kantiánus professzorok elleni eljárásokkal vétette magát észre, a következő vita, a *hegeli pör* pedig úgyszólván nem is érinti az egyetemet. (Nem áll persze a passzivitás az egyetemi emberekre mint a sajtóban megszólaló magánemberekre.)

A filozófiai rendszerek alkotásának kíváncsias voltáról folyó diskurzusban tehát alapvetően két nyilvánosságtér, a katedra és a sajtó, az (akkori) egyetem és az (akkori) akadémia világának ütközését figyelhetjük meg. Ebben az ideáltipikus eset Szontagh Gusztáv, a filozófiai rendszerek katedrával soha nem rendelkező kritikusaé. (Más kérdés, hogy élete végén ő sem kerülhette el a saját filozófiai rendszerével való számvetést.) A továbbiakban azonban mégis inkább egy kevert, ám jóval gyakoribb példát idézek. Ebben végig ugyanazon rendszer kiépítése mellett érvelő, ám e rendszert soha ki nem építő filozófus lép ki katedrájáról a sajtónyilvánosságba, ahol kritikusként véli meglátni a rendszer előkészületeit egy másik katedra birtokosának írásaiban. Ma már tudjuk, hogy a megsejtett rendszer soha nem íródott meg, ám léte legendaként tanítványok nemzedékeinek filozófiáról alkotott képét alakította. Természetesen Erdélyi Jánosnak Horváth Cyrillről, az úgynevezett *konkrétizmus* atyjáról írott sorainak tanulságával kell kezdenünk a jelenség bemutatását.⁴

⁴ Erdélyi János: Horváth Cyrill. *Új Magyar Múzeum*, 1854. II. 13–29; modern kritikai kiadása in Erdélyi János; sajtó alá rendezte T. Erdélyi Ilona; a jegyzeteket írta T. Erdélyi Ilona, Horkay László: *Filozófiai és esztétikai írások*. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1981, 15–25, (jegyzetek: 904–912.)

A konkrétista Horváth Cyrill legendáriuma

Horváth Cyrill József piarista filozófus már a reformkor utolsó éveiben ismert szerzője a magyar szellemi életnek. Nemzedéki sajátosság, ha tetszik, szerencsétlenség, hogy életpályáján éppen akkor ér el egyetemi professzorként a saját filozófiai rendszer kidolgozásának lehetőségéhez, amikor az európai filozófiát éppen sajátos vákuum, az 1848 utáni poszthegeiánus korszak, a minden teória és rendszer iránt megnyilvánuló bizalmatlanság légköre jellemzi. Az egyetemes filozófiatörténet apálya azonban egybeesik a magyar eszmetörténet gyakran elemzett, meghatározó Világos utáni évtizedeivel, amelynek lényegét általában éppen a teoretikus reflexió, egyfajta elméleti összegzés igényében szokás summázni. Ebben a légkörben nem meglepő, hogy a pályája derekán tartó, szívesen publikáló professzor írásaiban a kritika igyekszik fölfedezni közelgő *akméja* jegyeit, megjósolni a formálódó önálló magyar filozófiai rendszer körvonalait. A kornak ez a sajátos magyar szelleme, amely éppen a rendszerek európai apályakor látná kíváncsúnak a magyar rendszer megfogalmazását, tőle sem idegen. Nem lehet már utólag rekonstruálni, hogy vajon magától is, vagy csak a kritikai elvárásnak megfelelően, de előadásain, tanítványaival folytatott kötetlen beszélgetéseiben egyre gyakrabban és következetesebben kezdi emlegetni saját filozófiai rendszerét, a *concretismust*. Ugyanakkor tisztában van a rendszeralkotással éppenséggel ellenkező európai trendekkel, és ezt a tudását is becsülettel közvetíti hallgatósága, tanítványi köre számára.⁵ A magyar rendszerigény és az európai rendszerapály mélyen átgondolt kettőssége, úgy látszik, alkotói görcsöt eredményez, így alakul ki a századvég képe Horváth Cyrillről, a *legtalányosabb* magyar filozófusról, akiről mindenki, saját maga is tudni véli, hogy önálló rendszerrel rendelkezik, de magát a rendszert leírva nem látta senki sem. A hagyatékából is csupán egyetlen kétlapnyi, *Mi sajátképen a Concretismus?* című autográf kézirat kerül elő, amelynek azonban rövid paragrafusokba szedett mondataitól nem leszünk sokkal okosabbak. A vázlat mindenképpen jelzi, hogy szerzője szerint csakugyan létezik konkrétizmus nevű, kifejtésre érdemes filozófiai irányzat, amely megegyezik az ő nézeteivel, és az is világos, hogy Horváth ezt valóban ki is szeretne volna fejteni egyszer. A rövid vázlatból azonban a (soha meg nem történt) kifejtés során a kor magyar filozófiai közegének szinte bármely táborra felé el lehetett volna indulni. A csakugyan megfogalmazott konkrétizmus éppúgy rokonítható lenne többek között Szontagh racionalizmus

⁵ Kornis Gyula például ezt a mondatot gondolja legjellemzőbbnek, idézendőnek Horváth nézeteiből: „a philosophiai módszerek jelen állapotának legkiválóbb tulajdonát a bizonytalanság teszi” (1867). Kornis Gyula: *A magyar filozófia fejlődése és az Akadémia* (1926.) in: Kornis Gyula: *Magyar filozófusok. Tanulmányok*. Budapest: Franklin-társulat, 1944, 44.

és empirizmus közötti egyezményével, mint az objektum és szubjektum egységének Erdélyi-féle hegelianus fejtegetésével.⁶

A rendszer kifejtése azonban soha nem történt meg, Horváth Cyrill nevével pedig ma jobbra csupán Erdélyi János ismert tanulmányában találkozunk, mint nagy hegelianus támadásának jól átgondolt előkészítésével. Az írás Toldy Ferenc felkérésére született, az *Új Magyar Múzeum* azon vállalkozásának részeként, amelyben összefüggően szemlézni kívánta a magyarországi irodalom, valamint a tudományok és művészetek 1849 utáni eredményeit. Egészen konkrétan, a napi szerkesztői gyakorlatban tetten érhető példája ez a Világos utáni, főntebb említett igénynek az elméleti összegzésre, a teoretikus reflexióra. Erdélyi szemszögéből ez a megszólalási lehetőség csupán alkalom *A hazai bölcsészet jelene* című munkájának előkészítésére, bevezetésére az általa elképzelt győzedelmes magyar hegelianizmus szolgálatában. T. Erdélyi Ilona foglalja össze a szerző intencióit a legtomörebben a kritikai kiadás jegyzeteiben: „*Ez a cikk lényegében a hegeli pör újrafelvételét jelenti*”.⁷ A konkrét filozófiai műbírálat tanulságait azonnal rendszerigénnyé átfordító beszédmód a reformkori „nyilvánosult filozófia” örököse, de továbbfejlesztve. Erdélyi nem tesz úgy, mintha elfogulatlanul próbálná megjósolni, hogy milyen rendszer van kibontakozóban az addigi publikációkból, viszont a tanulmány első részében Horváth helyett kizárólag Hegelről, a hegelianusokról és a filozófia számára kívánatos (természetesen hegelianus) módszerről beszél. Később, Horváth Cyrill szövegeinek elemzésekor már pontosan illeszti megállapításait az előzetesen megfogalmazott hegeli eszményhez. Erdélyi már Szontaghgal hamarosan kezdődő vitájának tételeit készíti elő itt is. Horváth filozófiája éppen a majdan vitatott fő pontokon nem lehet hasonló az egyezményesekéhez, így a sajátosan magyar filozófiáról szóló megjegyzések magyarázatra szorulnak, a nyelvi közérthetőséggel, népszerű előadásmóddal szemben a professzoros módszeresség és alaposság lesz az erény, az ismert filozófiai álláspontokat közvetítő törekvésekben pedig csupán mindenoldalú szemléletet, valamiféle holisztikus, hegelianus megközelítést olvas ki. Ebben a hegelianussá olvasott Horváthban látja meg Erdélyi a készülőfélben lévő rendszert, mindjárt az írások címeinek lajstromozása után, megállapítván: „E cikkelyekből, úgy látszik, valami nagy egész akar készülni, s helyesen”.⁸ Erdélyi nem megy el ugyan addig, hogy néhány folyóiratcikkből filozófiai rendszert rekonstruáljon, de erre itt nincs is szüksége. Horváth Cyrill rendszeralkotási törekvésein keresztül sikerült úgy bemutatnia a kortárs magyar filozófia törekvéseit, mint amelyek a hegeli rendszer felé mutatnak. A következőkhöz, a hegeli

⁶ Horváth Cyrill kéziratát idézi: Bíró Imre: *Horváth Cyrill (1804–1884)* in: Balanyi György (szerk.): *Magyar piaristák a XIX. és XX. században. Életrajzi vázlatok*. Budapest: Szent István Társulat, 1942, 91.

⁷ Erdélyi írásának idézett kiadása, 909.

⁸ Erdélyi írásának idézett kiadása, 20.

pör perújrafelvételéhez Szontaghgal szemben pontosan erre a felütésre van szüksége, és hátralévő éveiben nem is tanúsít újra különösebb érdeklődést Horváth rendszerének fejlődése iránt.

Erdélyi eljárásában érdemes megfigyelni azt a kettősséget, amellyel az egyik oldalon a filozófia sajátos beszédmódjának a létjogosultsága mellett érvel, miközben folyamatosan a szépirodalommal állítja párhuzamba a bölcseletet, kettősen megítélve a filozófiai szövegeket: szakfilozófiaként is és a (nemzeti) kultúra meghatározott fokán létrejövő, meghatározott funkciójú kulturális produktumként is. Az önálló filozófiai rendszer, vagy akár csak a rendszer megalkotásának szándéka e gondolkodásban sajátos módon inkább a második, nem a filozófia szabályait alkalmazó megítélés dolga, így könnyen ugyanúgy önértékké válhat, mint a reformkori irodalomban a régen várt első eposz és regény. A végre megírt magyar filozófiai rendszer éppúgy nagykorúsítaná a nemzeti kultúrát a filozófiában, ahogyan a szépirodalomban Jósika első regénye, Kisfaludy vígjátékai, és Vörösmarty, majd Arany eposzai. Ahogyan a szépírók sem csupán egyszerűen jó műveket akartak írni, hanem más nemzeti kultúrák követendőnek gondolt műfaji struktúráját akarták a sajátjukban meghonosítani, azonképpen a filozófusok számára az önálló rendszer megalkotása lesz a nemzeti kultúra fő véleményformálói által rájuk osztott feladat. Nem a filozófiai tevékenység küzdi itt ki magának a rendszeralkotás formáját, hanem filozófián kívüli kulturális elvárásként jelenik meg a filozófiai rendszer. Aki a korban ilyet emleget, elsősorban vastag kötetek lebegnek a szeme előtt az egyetemi és az akadémiai könyvtár polcain. A filozófiai rendszer mint egyfajta írásmű-típus, sajátos *irodalmi műfaj* lesz lényeges.

A másik, filozófiai és eszmetörténeti szempontból izgalmasabb kérdés a fentebbi módon a nemzeti kultúrák részeként elgondolt filozófiai rendszereknek az e nemzeti kultúrákban betöltött szerepüktől elvonatkoztatott *tartalmára* vonatkozik. Erdélyi válasza erre a kérdésre egyszerű: a tartalom a magyar filozófiában is éppúgy hegelianus legyen, mint a világ (szerinte) bármely elgondolható filozófiájában. A feladat azonban bonyolultabb. Ez az a kor, amelyben régebbi, főként felekezeti kötöttségű, a magyar esetben a katolikus, református és evangélikus intézményi hálózatban, valamint a világi műveltség néhány rendi meghatározottságú szegmensében őrzött filozófiai tradíciókból összeáll a nemzeti kultúra egyfajta filozófiaeszménye. Nem véletlen, hogy milyen gyakran hivatkoznak a magyar gondolkodás jellegére ebben a korban abból a célból, hogy ezzel eleve eldöntsék a nemzeti kultúra még ki nem alakult filozófiaképének jellegét. A stratégia kétféle lehet. Előfeltételezni kell, hogy a magyar gondolkodásmódnak éppen a szerző favorizálta filozófia felel meg: ez Erdélyi módszere, a magyar nyelvbe eleve belekódolt hegelianizmus tételével. A másik módszer egyfajta misszionáriusi *tabula rasa*: a magyar kultúrát minden filozófiai hagyomány nélkül valónak kell állítani annak érdekében, hogy azután szabadon álljon az általam legjobbnak tartott filozófia befogadására. Ez a híres egri paptanár, Maczki Valér eljárása, aki hírhedt megjegyzésével *kafír* (*kaffer*, vagyis az akkori

szóhasználat szerint *pigmeus*) színvonalúnak minősítette a magyar filozófia hagyományát és jelenét.

A tanítványok, Horváth Cyrill és a rendszer legendája

Horváth Cyrill filozófiai rendszeralkotásának toposza a föntiek alapján nagyrészt a külső (nem filozófiai) elvárásoknak való megfelelésből származó kritikus történetírói konstrukció ugyan, azonban ezt a konstrukciót maga Horváth is mélyen interiorizálta, és beépítette a tanítványaiban továbbélő problémahagyományba. A közvetlen tanítványok talán még komolyabban vették mesterük rendszeralkotási terveit, mint ő maga, sőt, talán pályájuk elején az is megfordult a fejükben, hogy saját filozófiai működésüket a mester programjának teljesítéseként gondolják el. Tanítványát és katedrájának örökösét, Pauer Imrét minden bizonnyal több vezette az udvarias érdeklődésnél, amikor kitartóan érdeklődött mesterétől a rendszer részleteiről. Ezekre a sikertelen érdeklődésekre, mint pályája fontos, bár negatív élményére még idősen és betegen is pontosan visszaemlékezett.⁹ (Pauer saját filozófiájában végül a pozitivizmus etikai következményeinek részletes kifejtése felé fordult, amely skandalumoktól sem mentes élenk figyelmet irányított rá a magyar szellemi életben, legalábbis pályája első, termékenyebb szakaszán.)

A másik nagy tanítvány, Alexander Bernát kényes intellektuális helyzetben, saját filozófusi pályája kezdetén, első publikációján dolgozva fordulna a mesterhez és annak rendszeréhez: „Nagyon szeretném megtudni hol tér el Nagyságod ezen férfiak, különösen Fichte nézeteitől, mert Nagyságod, mint a concretismus alkotója nem egyezik meg egészen, amint gondolom, a realidealismussal.”¹⁰ Alexander Bernátban egész életpályája során megmarad az új rendszerek alkotásával szembeni szkepszis. Megoldása zárójelbe teszi a rendszeralkotási kíváncsagságokat: új rendszer helyett a régiak rekonstruálása, magyarázata, klasszikusok fordítása, és egyáltalán, a filozófiai műveltség terjesztése. Így válik Alexander egy akkoriban létrejött új szakdiszciplína, a filozófiatörténet-írás első professzionális magyar képviselőjévé, az egyetem filozófiatörténeti katedrájának első professzorává.

⁹ Pauer Imre visszaemlékezését idézi főntebb hivatkozott Horváth Cyrill-életrajzában Bíró Imre.

¹⁰ *Alexander Bernát ifjúkori levelei Horváth Cyrillhez.* Budapest: [Neuwald Ny.], 1928, 16. A levélben Alexander arra utal, hogy bécsi professzora, Zimmermann rá bízta Immanuel Hermann Fichte, a „nagy Fichte” fia műveinek recenzálását. Ehhez szeretne filozófiai orientációt kapni mesterétől. A választ mindezidáig nem ismerjük, Szemere Samu Alexander hagyatékában csupán Alexander leveleit találta meg, amelyeket utóbbi Kornis Gyula közvetítésével a piaristák archívumából kapott vissza Horváth Cyrill halála után. A magyar filozófia nemzedékváltására jellemző, hogy Alexander úgy használja a *realidealismus* kifejezést, hogy számára ez már nem utal a magyar egyezményesek eszméire.

E tanítványok alapvető, Horváth Cyrilltől tanult, hozzá részben Erdélyitől került beállítódásainak ma is örökösei vagyunk – még ha nem is mindig tudjuk, hogy kiknek a problémahagyományát követjük, amikor így vagy amúgy fogalmazunk a filozófiai rendszerépítés jelenségéről szólván. Történetük megmutatta számunkra a filozófia művelésének különböző nyilvánosságtereit és azok hasznát, egymáshoz való viszonyát: sem a katedra, sem a szerkesztőségi íróasztal nem ad abszolút helyes nézőpontot önmagában, csak a kettő együtt, egymást korrigálva. Ez lehet az egyetemi filozófia történetének tanulsága a mai egyetem és a mai filozófia számára.